الإعجاز القرآني

ووجوهه عند الرازي وابن عاشور

الدكتور: محمد العربي بوعزيزي
مدير قسم التربية بالمعهد الأعلى للحضارة الإسلامية

توطئة :

من المعلوم أن القرآن الكريم كان المعجزة الكبرى للنبي ﷺ، والباقية إلى يوم القيامة، وإن كان أيّد إلى جانب ذلك بجملة من المعجزات الكثيرة إلا أنها قامت في أوقات وأحوال ومع أناس خاصّين.

وعن طريق تلك المعجزة الكبرى تجلى لذوي الألباب والبصائر في كل عصر ومصر التحدّي المستمر للمعاندين لها وعجزهم عن الإتيان بمثلها - مثلما سيجيء في ثنايا البحث.

فالدارس المتفحص لا يجد مبحثا تسابقت الأقلام لدراسته والعناية به مثل مبحث الإعجاز القرآني ووجوهه، إذ يكشف مسار الدراسات القرآنية قديما وحديثا كيف إتفقت كلمة - أصحابها - من العلماء - خاصة على أن وحي الله لم يعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معينة، وإنما كان إعجازه لهم من نواح شتى: لفظية ومعنوية وروحية تساندت وتجمّعت فأعيت أصحاب العقول على مرّ العصور عن مضاهاة الذكر الحكيم، إذ لم يستطع أولئك إلى يوم الناس هذا - ولن يستطيعوا إلى يوم الدينونة، أن يدركوا نواحي الاعجاز كلها، أو حصرها في وجوه محددة، وأن الطريف في الأمر كلما ازداد التدبّر في آي الله وكشف البحث العلمي عن أسرار الكون

وسننه الخفية تجلت جوانب إعجاز القرآن أكثر فأكثر وتأكد بالبرهان أنه وحي الله.

وفي هذا السياق دفعنا البحث إلى تجلية موضوع الإعجاز القرآني ووجوهه عند الرازي وابن عاشور إيمانا منّا بضرورة التواصل الإبداعي في المجال العلمي لدى الأفذاذ من علماء أمتنا العربية الإسلامية قديما وحديثا وكشف الغطاء عن مسار هذا المبحث عندهم

فالفخر الرازي(1) أحد الأعلام البارزين في الفكر الإسلامي والذين حملوا مشعل الثقافة الإسلامية وكانوا من خيرة ممثليها في القرن السادس الهجري، وهو الذي أشاد به علماء كثيرون وتحدّثوا عن مكانته العلمية وعن آثاره الموسوعية في حقل الفكر الإسلامي خصوصا والفكر الإنساني عموما، حيث عدّه البعض أكبر مفكر عرفته آسيا في القرن السادس الهجري(2) وقال فيه المستشرق كارادفو: «ويذكر أثره الواسع بأكابر الموسوعيين»(3) وقال فيه الدكتور إبراهيم مدكور: «فخر الدين الرازي مفسّر ومتكلم وفيلسوف وهو دون نزاع فيلسوف المشرق الأول في القرن السادس الهجري، عني بالفلسفة عناية كبيرة ودرس المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة، تتلمذ على ابن سينا وعلّق على كتبه وحاول التوفيق بين الفلسفة والدين وخلط الفلسفة بعلم الكلام»(4) واعتبره بعض الدارسين المحدثين المعلّم الثالث بعد أرسطو والفارابي وأطلق عليه أبا علم الكلام والفلسفة طيلة الحقبة الشافعية(5) .

---

(1) هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي، البكري، التيمي، الطبرستاني والمعروف بابن خطيب الري، والذي ولد في 25 رمضان 543 هـ ـ 1149 م بمدينة الري، والمتوفى في 1 شوال سنة 606 هـ بمدينة هراة، هكذا ورد (الرازي) في المصادر التي وقفنا فيها على ترجمته: ـ تاريخ العلماء للقفطي، ص : 109.

ـ وفيات الأعيان لا في خلكان 4/248 ـ مرآة الجنان لليافعي 4/7 ـ مختصر الملوك لابن العبري ص 249.

ـ تراجم القرنين السادس والسابع الهجري (الذيل على الروضتين لأبي شامة، ص 68).

ـ الوافي بالوفيات للصفدي في مخطوطه بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 13318 المجلد (4) الورقات (4ـ8) ـ شذارات الذهب لابن العماد 5/21.

ـ دائرة المعارف الفرنسية ص 720 ـ EI 2 ـ دائرة المعارف البريطانية، ص 534.

(2) Encyclopédie de l'Islam T : II, p. 720.

(3) كارادفو، الغزالي، ص 111. ـ (4) د. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه 2/53ـ54.

(5) Cherif MAASOUMI - History of Muslim photography I, p. 46.

فلقد تميز الفخر الرازي بثقافة موسوعية ويعود ذلك إلى قدرة استيعابه للمعارف الإنسانية التي تشهد بها تصانيفه العديدة والمتنوعة(6) ولعل أعلاها في المرتبة تفسيره الشهير والمسمى «مفاتيح الغيب» والمعروف بـ «التفسير الكبير» والذي صبّ فيه عصارة ثقافته وعلومه ووضعه للدفاع عن القرآن الكريم وإبراز الوجه الحقيقي لاعجازه المتمثل في إشاراته الكونية وآياته العلمية التي رأى فيها الفخر أنها سرّ خلود وحي الله وسر إعجازه للانسانية جمعاء(7) فقد تناول فيه الاعجاز القرآني وكشف عن وجوهه مثلما سيتضح لنا في فقرات تالية.

أما **العلامة ابن عاشور** فهو(8) مربي الأجيال واستاذها الذي عرفته مدرّسا بالجامع الأعظم وبالصادقية وبالجامعة الزيتونية، وأفادت منه أدبا ورأيا وعلما وفضلا وجميل أخلاق وصفات(9) .

وهو بتلك الدروس والتقريرات والمحاضرات العلمية علا نجمه، وسرى في الآفاق ذكره وقصد إليه الباحثون من كلّ صوب من الأقطار الدنيا

---

(6) وصل بعض الدارسين إلى كتب الرازي في تعدادها إلى مائتي كتاب أو تزيد، ابن كثير، البداية والنهاية 13/55.

(7) راجع أطروحتنا «نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره ص 83-133 - الباب المتعلق بالتفسير الكبير وجه التسمية والغرض من تاليفه، وأسلوب صاحبه فيه.

(8) ابن عاشور : ولد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بالمرسى قرب مدينة تونس في جمادى الأولى 1296 هـ-1877 م وتربى في رعاية والده الشيخ محمد بن عاشور وكنف جدّه للأم الوزير وشب مقبلا على التعلم والتربية الإسلاميين على يد أساتذة من جامع الزيتونة الاعظم من أمثال محمد النجار وسالم بوحاجب ومحمد النخلي ومحمد الخياري وأحمد بن بدر الكافي.

فلقد انتصب للتدريس بالجامع الاعظم والصادقية ابتداء من 1317 هـ/1900 م إلى سنة 1351 هـ/1932 م فتخرجت عليه أجيال متعاقبة، وقد انتسب العلامة ابن عاشور إلى القضاء مدة كبيرة فيما بين 1329 هـ/1911 م وسنة 1351 هـ/1932 م - فكان عضوا بالمحكمة العقارية وقاضي قضاة المالكية ثم مفتيا كبيرا فشيخ الاسلام فكان حجة فيما يقضي به ومرجعا فيما يصدر عنه وتوسع نشاط الشيخ الإمام في الميدان الثقافي فشارك في الجمعية الخلدونية وكان أول من حاضر باللغة العربية في تونس وقد اشتغل بفهرسة المكتبتين الاحمدية والعبدلية ضمن اللجان المكلّفة بذلك من سنة 1322 هـ/1957 م إلى سنة 1378 هـ/1960 م، وكان شارك في إنشاء أول مجلة تونسية «مجلة السعادة العظمى» بتونس 1902 صحبة الشيخ محمد الخضر حسين وفي غيرها من المجلات الأخرى مثل المجلة الزيتونسة والمنار - ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة - وكان عضوا مراسلا بمجمعي اللغة العربية بكل من القاهرة ودمشق من سنة 1950 - 1955 (راجع ما أوره الشيخ محمد الحبيب بالخوجة عند حديثه عن علامتنا المذكور بالنشرة العلمية للكلية الزيتونية ص 223 - 227 السنة الثانية والثالثة، العدد 2-3-1974-1975).

(9) المصدر نفسه

والقصوى للأخذ عنه والاستفادة منه. يكتبون له ويراسلونه ويبحثون معه ويستشيرونه. وقد انفرد متميزا بمنهجه التربوي الإصلاحي الذي حذا فيه حذو المصلح الشهير الاستاذ محمد عبده. فعكف عليه وعني به وحرص على تطبيقه مجاهدا في سبيله حتى حوّل الجامع الأعظم إلى جامعة إسلامية كبرى محكمة المناهج والبرامج مباهية سائر الجامعات والكليات في العالم الإسلامي وغيره بما مكّن فيها لعلوم الوسائل والمقاصد(10).

ومن يعد إلى كتابه «أليس الصبح بقريب» يلمس حقائق تلك الدّعوة الإصلاحية ويتبيّن مداها وظواهرها فهو يقول في مستهل الكتاب: «قد كان حدا بي حادي الآمال. وأملى علي ضميري من عام واحد وعشرين وثلاثمائة وألف للتفكير في طرق إصلاح تعليمنا العربي الإسلامي الذي أشعرتني مدّة مزاولته متعلّما ومعلّما بوافر حاجته إلى الإصلاح الواسع النطاق فعقدت عزمي على تحرير كتاب في الدعوة إلى ذلك وبيان أسبابه»(11).

فلقد تميز الشيخ ابن عاشور بوفرة تآليفه وكثرة مدوناته إذ كان لا يملأ وقته إلا بسعي علمي دائب وانقطاع للبحث والتأمل والدّرس دونما كلل أو ملل من زمن فتوته وشبابه إلى أن أدركته يد المنون.

ولعلّ أوسع مؤلفاته وأشهرها وأعظمها أثرا تفسيره الشهير المسمى بـ «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد» والذي اختصره باسم «التحرير والتنوير من التفسير» وذلك بصريح عباراته حين يقول في مقدمة تفسيره الذي اهتم فيه ببيان وجوه الاعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال وبيان تناسب اتصال الآي ببعضها البعض:

«وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الاعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتمت أيضا بتناسب اتصال الآي بعضها ببعض»(12) ويشير إلى تأثره بفخر الدين الرازي واهتمامه بمباحثه التي جاءت ضمن التفسير الكبير في مسألة الاعجاز وهو ما دعانا إلى تناول المسألة عند كل من الرجلين لإعجاب ابن عاشور بما دونه الرازي وانفرد به

(10) المصدر نفسه

(11) محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب ص 5.

(12) التحرير والتنوير 1/8. (13) ـ المصدر نفسه 1/8.

عن غيره من المفسرين حين يقول «وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي وألّف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى «نظم الدرر في تناسب الآي والسور»(13).

ويضيف ابن عاشور متحدثا عن تسمية كتابه وسمّيته «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد». واختصرت هذا الاسم باسم «التحرير والتنوير من التفسير» وها أنا أبتدىء بتقديم مقدمات تكون عونا للباحث في التفسير وتغنيه عن معاد كثير(14)».

وسيتجلى لنا ما أثبته الشيخ الامام في مجال الاعجاز القرآني ووجوهه فيما سنثبته في فقرات تالية في هذا العرض.

فالرجلان يتصفان بالعمق الفكري والبراعة والتوسع سواء كان ذلك في حقل العلوم النقلية أو العقلية»، وإن استعراضنا للتخريجات التي ضمنها كل منهما في تفسيره فيما يتعلق بالاعجاز القرآني وبعض وجوهه يجعلنا نقف على سعة اطلاعهما بالرغم من البعد الزماني الذي يفصل كل منهما عن الآخر، وعلى استشفاف غزارة علمه، وكثافة نشاطه، وتفرده في ميدانه، وتميّزه عن أضرابه من المفسرين، وامتلاك كل منهما لناصية البيان للبرهنة على إعجاز القرآن وعجز المعاندين عن تقليده، أو الاتيان بمثله باعتباره المعجزة التي تحدّى بها ولا يزال كل معاند أثيم في كل عصر ومصر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

أهمية مبحث الإعجاز القرآني :

لقد كان القرآن الكريم المنطلق الأساسي لكل ما يتصل به من دراسات تتناوله من مختلف جوانبه، وقد بدأت في الظهور منذ وقت مبكر في تاريخ الفكر الإسلامي، ونخصّ بالذكر منها ما يتعلق بالإعجاز القرآني، ذلك المبحث الذي كان ولا يزال مثار جدل وبحث ودرس لما له من عظيم الأهمية، مما دفع بالعلماء الى التصدّي له قصد الكشف عن سرّه وحقيقته، كيف لا والقرآن كان معجزة الرسول الكبرى(15) التي تحدّث فصحاء العرب

---

(13) المصدر نفسه 1/8.

(14) المصدر نفسه 1/9.

(15) راجع على التوالي ما كتبه د. محمد عبد السلام كفافي والاستاذ عبد الله الشريف في علوم القرآن ص: 137. وما أورده د. صبحي صالح في كتابه مباحث في علوم القرآن ص 313. وما عرضه د. عبد الله محمود شحاتة في كتابه تاريخ القرآن والتفسير ص 113ـ117.

بالمعارضة مما جعلهم ينهزمون أمام ذلك التحدّي ويعلنون عجزهم عن التقليد أو الإتيان بالمثل بصريح الآيات القرآنية المثبتة لمراحل التحدّي من مثل قوله تعالى: «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»(16)

وقوله سبحانه : «فأتوا بعشر سور مثله مفتريات»(17)

وحين العجز عن الإتيان بعشر سور كان التحدّي بسورة واحدة بصريح الآية «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين»(18) وقوله : «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله»(19).

وكان ذلك التحدّي يسير على سنن التدرج قصد الاستدراك وقصد التعجيز لتقرير الإعجاز كما أشارت إليه الآيات السابقة وغيرها في القرآن كثير. ولقد بهر القرآن الكريم الجاهليين بفصاحته وبلاغته الخارقة للعادة العربية في طرق تعبيرها، فهذا الوليدين المغيرة مثلا وهو من ألدّ أعداء الإسلام ومن أعظم العرب معرفة باللغة وأساليب البلاغة يصرّح بعد سماعه لآيات من الذكر الحكيم «والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنّ أسفله لمغدق وإنّ أعلاه لمثمر وما هو بكلام بشر»(20).

ولكنّ المعاندين بالرّغم من كل ذلك يتعنّتون فينكرون، ثم يسمعون فيعجبون، ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى العناد فيكونون على حال من المدّ والجزر بين الإعجاب والإنكار فيلتجؤون إلى المهاترة والسباب. لقد صوّر لنا القرآن الكريم ذلك التناقض في غير ما آية كأن نقرأ قوله جل وعلا: «وقالوا أساطير الأوّلين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وإصيلا».(21)وقوله جل شأنه: «وقالوا إن هذا إلاّ أساطير الأوّلين»(22) وقوله سبحانه «ما هذا إلا سحر مفترى»(23) . وقوله تعالى: «وقال الظالمون أن تتّبعون إلا رجلا

(16) الإسراء : 88.
(17) هود : 13.
(18) البقرة : 23.
(19) يونس : 38.
(20) ابن عاشور، التحرير والتنوير 107/1.
(21) الفرقان : 5.
(22) الأنفال : 81 .
(23) القصص : 36.

مسحورا»(24). وقوله جل وعلا: «إننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون»(25).

هذا في زمن نزول الوحي أمّا بعد عهد الرسول الأكرم فقد اختلفت مواقف الناس في مسألة الإعجاز القرآني، وتمايزوا إذ نجد فريقا آمن بالاسلام فآمن بإعجاز القرآن، وفريقا كفر بالإسلام فأنكر الإعجاز. أما المؤمنون فقد اتفقوا على أن القرآن معجز بالضرورة، وأن عدم الإيمان بذلك ينفي إسلام المسلم.

ولعلّ سؤالا يتبادر للذهن إذا كان القرآن حجة على العرب لأنه أفحمهم وأعجزهم فكيف يكون حجّة على غيرهم ممن لا معرفة لهم بالعربية ولا سبيل إلى إفحامهم وإعجازهم؟.

وهنا نجد أبا الحسن الأشعري (المتوفى : 324 هـ) يتصدّى للجواب فيقسّم الاعتقاد في إعجاز القرآن إلى نوعين:

1) اعتقاد ضروري : وهذا الذي يجده العربي المالك لزمام اللغةعندما يستمع إلى القرآن ويحاول أن يأتي بمثله فلا يستطيع فيجد في نفسه الاضطرار إلى التسليم.

2) اعتقاد استدلالي: وهو أما أن يكون بالطريقة التي سلكها الأعاجم الداخلون في الاسلام فقد تعلّموا العربية وحمّلوا أنفسهم المشاق في سبيل امتلاكها فسار اعتبارهم اعتبار العرب الأقحاح ووصلوا إلى الاقتناع بالإعجاز عن طريق الدّليل الناجم عن المعرفة، وأما أن يكونوا من الأعاجم المؤمنين الذين اقتنعوا بالإعجاز عن طريق الدليل السمعي معتمدين على ما وجده العارفون بالعربية موقنين بالإعجاز نتيجة لما اتفق عليه أهل النّظر وأصحاب الاختصاص الذين تعضدُهم الآيات القرآنية وأصول الشريعة.

ومن ثمّة فإن مسألة الإعجاز ليست محلّ نقاش بين المؤمنين وإنما مجالها في حجاج المسلم لغيره. وعليه فقد قسمت قضية الإعجاز عند علماء المسلمين إلى قسمين: 1) الإعجاز القرآني وقد اتفقوا عليه. 2) وجوه الإعجاز القرآني وهو ما وقع فيه التباين والإختلاف.

---

(24) الفرقان : 8.
(25) الصّافات : 36.

وجوه الاعجاز القرآني وجهود العلماء فيه :

يتجلّ وجه الإعجاز في معجزات الرسل السابقين وذلك بأنهم خصّوا بمعجزات حسّية من جنس ما اشتهر عندهم ومن نوع ما اعتبروه من اختصاصهم. وقد أراد المولى سبحانه أن يعجز كل قوم في ميدانهم ليكونوا أقدر الناس على فهم جانب خرق العادة في المعجزة، وأولى الناس بإدراك حقيقة ذلك الإعجاز. ولما كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السّحر ولم يكن أصحابه قط في زمان أشدّ استحكاما فيه منهم في زمانه(26) شاء الله أن تكون معجزة موسى من جنس ما عرفوه وأعجبوا به.

فجاءت معجزة العصا لتقيم الحجّة على إثبات صدقه لدى المشعوذين والمنكرين والمتمرّدين والمؤمنين.

وكذلك زمن عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله خاصة علماء الطب(27) وكثر المتنبئون ممن يدّعون امتلاك قوى خفية تمكّنهم من شفاء المرضى وإبراء الأسقام شاء الله أن تكون معجزة عيسى إحياء الميّت وإبراء الأكمه والأبرص. فكانوا أقرب الناس إلى إدراك صدق هذه النبوّة والتّسليم بصحّة الرسالة والخضوع لتلك المعجزة.

أما على عهد محمد ﷺ كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلّها في صدورهم حسن البيان ونظم ضروب الكلام مع علمهم له وانفرادهم به(28) ذلك أن الكلمة في حياة العرب تصل إلى حدّ مرتبة القداسة وتأخذ مكانة العقل المفكّر والقلب النابض والمشاعر الحسّاسة، فهي كل شيء «فما عرفت الحياة أمّة من الأمم كانت الكلمة مالكة زمامها ومصرّفة أمرها ومنطلق حياتها ومسبح آمالها كالأمة العربية إلى أن طلع عليها الاسلام»(29) فلقد شاءت العناية الإلهية أن تكون معجزة محمد من جنس ما نبغ فيه القوم ومن نوع ما اعتبروه خاصّتهم وميدانهم فكانت المعجزة القرآنية معجزة معنوية غير محدودة بزمان ومكان وتستوي فيها الأجيال السابقة والمعاصرة واللاّحقة.

---

(26) راجع ما أورده الجاحظ في رسائله: حجج النبوة، ص 145.

(27) الجاحظ، حجج النبوّة، ص 145 ـ 146 (الرسائل) نشر السندوسي ط . القاهرة 1933 م.

(28) المصدر نفسه ص : 146.

(29) عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن ص : 87.

ولقد بذل علماء المسلمين جهودا مضنية لإبراز وجوه الإعجاز القرآني وذهبوا في ذلك مذاهب شتى واختلفوا في تقرير تلك الوجوه متسائلين أهي واقعة من جهة ألفاظه وعباراته ومعانيه أم هي من ناحية معانيه وصوره؟ أهي من جهة ما فيه من أخبار غيبية أم من مشيئة إلهية وإرادة علوية صرفت الناس عن معارضته؟

ولا ريب أن اختلافهم ذاك كان راجعا إلى خفاء أمر وجوه الإعجاز وصعوبة مسالكه وهو عين ما أشار إليه الخطّابي في مفتتح رسالته: «بيان إعجاز القرآن» حين قال: «قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديما وحديثا، وذهبوا في كل مذهب من القول وما وجدناهم بعد صدروا عن رأي وذلك لتعذّر معرفة وجوه الإعجاز في القرآن ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته»(30).

ولعل الفضل الأول في طرق مبحث الاعجاز وإثارة وجوهه يعود إلى علماء المعتزلة الذين اقتحموا هذا الباب وفتحوا آفاقه.

وللاجابة عن السؤال ما القدر المعجز من القرآن نجد العلماء ينقلون عن الأشعري أن أقلّ ما يعجز من القرآن السورة قصيرة كانت أم طويلة، وأنه يذهب إلى أن الآية التي تبلغ حروفها مقدار حروف السورة القصيرة فهي أيضا معجزة(31).

أما المعتزلة فإنها ذهبت إلى أن كل سورة برأسها معجزة(32) ولقد جاءت التفسيرات التي قدمها علماء المسلمين متنوعة بتنوّع النظرات إزاء مبحث الإعجاز القرآني وذلك تبعا لاختلاف مذاهبهم.

فهذا النظام المعتزلي (ت 231 هـ) فيمكن اعتباره أقدم من بحث موضوع وجوه الاعجاز وأرجعها إلى وجهين:

1) القول بالصرفة وهي صرف العرب عن معارضة القرآن وسلب عقولهم عن الفعل بصريح الآيتين «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا»(33) «وقل لئن

---

(30) الخطابي، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص 19.

(31) د . محمد عبد السلام كفاني، في علوم القرآن، دراسات ومحاضرات ص 139، الباقلاني، إعجاز القرآن ص 386.

(32) المصدر نفسه ص 386.

(33) البقرة : 24.

اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»(34).

2) ما ورد في القرآن من الأخبار عن المغيبات الماضية.

ثم تناول المسألة الجاحظ (ت 255 هـ) ويعتبر تناوله لموضوع إعجاز القرآن في كتابه نظم القرآن ـ الذي لم يصل إلينا(35) خير شاهد على عنايته بهذه المسألة، فلقد تناول رأي أستاذه النظام في نظرية الصرفة فحلّلها وأثبتها ثم تناول جانبا طريفا في عصره ويتعلق بجانب النظم وبيّن أنه سرّ من أسرار الإعجاز، وقد أشار إلى أن ذلك السر يتجلّ في التناسب بين اللفظ والمعنى وفي التزاوج الفني بينهما. وقد ضمّن إشارته تلك في رسالته حجج النبوّة بقوله «وليس ذلك أي الإعجاز في الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين، ألا ترى أن الناس قد كان يتهيأ في طبائعهم ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم: الحمد لله وإنا لله، وعلى الله توكّلنا، وربّنا الله، وحسبنا الله، ونعم الوكيل، ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف سورة واحدة طويلة أو قصيرة على نظم القرآن وطبعه وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه ولو استعان بجميع قحطانة ومعد بن عدنان»(36).

ونجد الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى ـ 386 هـ) يرجع الإعجاز إلى سبعة أوجه(37) في رسالة له عنون لها «النكت في إعجاز القرآن».

1) ترك المعارضة مع توفّر الدّواعي وشدّة الحاجة لأن العرب مصروفون عن ذلك فإن الدواعي إلى معارضة القرآن متوفرة ولما لم تقع المعارضة دلّ ذلك على العجز عنها.

2) التحدّي من الله للكافة بحيث لا يجوز لهم أن يتركوا المعارضة ـ مع توفّر الدّواعي ـ إلا للعجز عنها.

3) الصرفة وهي صرف الهمم عن المعارضة وذلك كأن يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلّت على النبوّة.

---

(34) الإسراء : 88.

(35) انظر مباحث في علوم القرآن ص : 313.

(36) حجج النبوّة، ص 120. (رسائل الجاحظ).

(37) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص : 69ـ101ـ104.

4) بلاغة القرآن.

5) الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على أنها من عند علاّم الغيوب من مثل قوله تعالى: «الم، غلبت الروم»(38).

6) نقض العادة فإن العادة كانت جارية بضربة من أنواع الكلام معروفة فأتى القرآن بطريقة مفردة خارقة للعادة وله منزلة في الحسن تفوق كل طريقة.

7) قياسه بكل معجز في خرقة للعادة وإعجاز الناس.

ولأبي سليمان الخطابي السنّي المتوف (388 هـ) رسالة في الإعجاز أنكر فيها القول بالصرفة، وأنكر فيها كون الاعجاز جاء بما في القرآن من أخبار غيبية لأنها على ما يرى لا تتوفّر في كل السور القرآنية، وأثبت الخطّابي في رسالته ما كان قد أقرّه الجاحظ وسبقه إليه من أن الإعجاز جاء من النظم حين قال: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم... والقرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الإلفاظ في أحسن نظم التأليف مضمّنا أصح المعاني»(39).

وبين الخطابي وجها إعجازيا آخر يتمثل في قوّة تأثير القرآن على النّفوس إذ قال: «قلت في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من أحادهم وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره بالنفوس»(40).

أما الباقلاني (محمد بن الخطيب السني المتوفي سنة 403) فإنه جعل وجوه الاعجاز تنحصر في عناصر ثلاثة في كتابه «أعجاز القرآن» :

1) النظم(41) .

2) الإخبار عن الغيوب المستقبلة وذلك مما لا يقدر عليه(42).

3) كون الرسول أميا واستشهد بقوله تعالى : «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون»(43).

---

(38) الروم : 1.

(39) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص : 24.

(40) المصدر نفسه ص 64.

(41) الباقلاني، إعجاز القرآن ص 299_300.

(42) إعجاز القرآن 380_384.

(43) العنكبوت : 48.

وتناول القاضي عبد الجبار المعتزلي (415 هـ) موضوع الإعجاز في كتابه الشهير «المغني» وقد هيّأ للمبحث بدراسة بلاغية مستفيضة ثم أنكر بشدّة أن يكون الإعجاز مقتصرا على الأخبار الغيبية وركّز على مسألة النظم وأكد القاضي عبد الجبّار على أن القرآن معجزه دائمة لا تنقطع في حين كانت معجزات الأنبياء الصادقين تنقطع بانقطاع الدعوة، أما القرآن فهو معجزة باقية على مرّ الأيام تخاطب العقل والروح. إذ يقول: «إنه تعالى خصّ رسوله بالقرآن من حيث ختم النبوّة به، وبعثه إلى الناس كافّة، وجعل شريعته مؤيّدة لأن غيره من المعجزات كان يجوز أن يدرس على الأوقات (يختفي مع الزمن) ويضعف النقل فيه وذلك لا يتأتى في القرآن»(44).

ولقد أتيح لفكرة «النظم» أن توضّح على أحسن صورها وذلك على يد اللغوي الشهير عبد القاهر الجرجاني المتوفي (ت 471 هـ) والذي استطاع في كتابيه «دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة» أن يضع الأسس التي قام عليها علم المعاني وعلم البيان وقد توسّع في إيضاح فكرة «النظم» بوصفه السر الكائن وراء كل كلام بليغ واستعان بهذه الفكرة في إيضاح أسرار الإعجاز(45).

ويورد القاضي عياض (ت 544 هـ) وجوه الإعجاز في كتابه : «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» ويجعلها أربعة خص كل وجه منها بفصل، ونوردها مختصرة كما يلي:

1) الإعجاز البلاغي وهو ما عبرّ عنه بقوله «اعلم وفّقنا الله وإياك أن كتاب الله العزيز منطو على وجوه من الإعجاز كثيرة من جهة ضبط أنواعها وهي أربعة وجوه أولها حسن تأليفه والتآم كلمه وفصاحته ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب»(46).

2) الإعجاز الأدبي ومعناه عنده صورة نظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها ونثرها ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له. ولا استطاع أحد مماثلة شيء منه(47).

---

(44) القاضي عبد الجبار، المغني 16/165 في علوم القرآن، دراسات ومحاضرات ص 8.

(45) انظر ما ورد في كتاب «في علوم القرآن، دراسات ومحاضرات ص 144.

(46) القاضي عياض : الشفاء 1/258.

(47) الشفاء . 1/264.

3) الاعجاز الغيْبي وهو ما انطوى عليه من الأخبار بالمغيبات وما لم يكن ولم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر به كقوله تعالى «إذا جاء نصر الله والفتح»(48) وقوله «وهم من بعد غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ»(49).

4) الإعجاز التاريخي وهو ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والأمم البائدة والشرائع الداثرة(50).

تلك هي تفسيرات القدامى من علمائنا بمسألة الإعجاز وقد جاءت متنوعة بتنوع النظرات إلى هذا الموضوع ذي الأهمية البالغة وكيف بذلوا فيه جهودا مضنية، وإذا كانت تلك هي تحليلاتهم فما موقف الرازي؟

الإعجاز القرآني ووجوهه عند الرازي

لقد بذل القدامى من العلماء الذين سبقوا الرازي جهودا مضنية للكشف عما في القرآن الكريم من وجوه الاعجاز التي يتحقق بها التحدي الوارد في آي الذكر الحكيم وقد توصلوا إلى إظهار الكثير منها، وقد تبينّ لنا فيما سبق من التحليل كيف اختلفوا وكيف تباينوا فيما تناولوه(51).

ولكن بالرغم من كل ذلك فإنه يمكن تلخيص تلك الوجوه أو حصرها في أربعة كما رأينا. وتتمثل في إعجاز القرآن البياني، وإعجازه التشريعي الخلقي، وإعجازه الغيبي، وإعجازه العلمي.

وإذا تتبعنا ما تركه الفخر الرازي من مباحث غزيرة في هذه المسألة وجدناه قد قام بتفسير القرآن الكريم على أساس هذه الركائز الأربعة بمختلف ما يتفرّع عنها وما يتصل بها.

وإن من تقدّمه من المفسرّين ودارسي مسألة الإعجاز اعتنى كل منهم بناحية من نواحي المسألة إذ البعض نظر إلى القرآن من ناحية تشريعه، والبعض الآخر نظر إلى لفظه أو أسلوبه، أو بلاغته وفصاحته والبعض القليل الذي تعرّض إلى الجانب الغيبي، أما ما في القرآن من إعجاز علمي

---

(48) النصر : 1.

(49) الروم : 3.

(50) الشفاء 1/299.

(51) راجع ما سبق من البحث من ص 6 إلى 14.

وحكمي فإن الفخر الرازي هو الذي تفـرّد بـه وأطنب فيـه بـالـرغم من أن الامام الغزالي يعد أول من أومأ إليه.

فأبو حامد الغـزالي (ت 505 هـ) يذهب إلى تفسير آيات الـذكـر الحكيم تفسيرا علميا، ويدافع عن ذلك بقوّة وحزم وإذ يقول: «وبالجملـة فـالعلـوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاتـه وأفعـالـه وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها وفي القرآن إشارة إلى مجامعها والمقامات في التعمّق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن، ومجرّد ظـاهـر التفسير لا يشير إلى ذلك بـل كـل مـا أشكـل فيـه النظـار واختلف الخـلائق في النظـريـات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركهـا. فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره.

أما الفخر الرازي الـذي ألّف تفسيره الضّخم(52) «مفاتيح الغيب» والذي أراد من ورائه أن يدافع عن القرآن الكريم فإنـه أبـرز أن الـوجـه الحقيقي لاعجازه يتمثل في إشارته الكونية وآياته العلمية التي هي على ما يرى الفخر سرّ خلود وحي الله وسرّ إعجازه للإنسانية جمعاء...

والذي يقرأ التفسير الكبير من أوله إلى آخره يتبيّـن له أن الـرازي قصـد من وراء ذلك التأليف الدفاع عن القرآن الكريم وتبرير جميع ما جاء فيه على ضوء القوانين العقلية وتأييد استدلالاته في العقيدة بها، وإجـابـة الطـاعنين والرد عليهم حتى لا يبقى شك عند أحد في كونه من عند الله تعالى(53).

وإن حديث الرازي عن الأمور العقليـة في تفسيره وخـوضـه في المسـائل الفلسفية كردوده على ما قاله الفلاسفة وأصحاب المدارس الكلاميـة فـإنـما يقصد منه تقوية الدين وتوريث اليقين، وإزالة الشكوك والشبهات، وإبطـال الجهالات والضلالات(54). ذلك أن الرازي يعتقد أن لله كونين كونا منظـورا هو الوجود بما فيه من مظاهر عوالم الجماد والحياة وكـونـا مقـروءا هـو القرآن الكريم، فكلّما تعمّقنا في العـالم الأوّل، ازددنـا فهـما للعـالم الثـاني،

---

(52) ترجع شهرة فخر الدين الرازي ومكانته في تارسخ الفكر الإسلامي إلى تفسيره الشهير مفاتيح الغيب المسمى «التفسير الكبير» ويقع هذا الكتاب الضخم في إثنين وثلاثين مجلدا، وقد طبع مرات عديدة، استغرق الرازي في تفسيره عشرة سنوات تقريبا من 595 هـ - 603 هـ - أو بعدها بقليل (انظر ما كتبه Jommier, Les Mafatih Ghayb, de IL'Imam Fakhr Al Din Al Razi, p. 253-277.

(53) و (54) د . محسن عبد الحميد، الرازي مفسرا ص 64.

ولذلك طبّق اعتقاده هذا في تفسيره، وسخّر جميع ما كـان معـروفـا في ذلك الزمن من حقائق علميّة لتفسير آي الذكر الحكيم. وقد جـاء تفسيره ردا على الغلو الذي تورط فيه خصومه من كرّامية وحنـابلـة ومعتـزلـة ولم يقتصر عمله ذاك على هؤلاء فقط، بل تعدى جداله ودفاعه عن القرآن الكريم إلى الملل الأخرى كاليهود والنصارى والمجوس.

ولقد برز التفسير الكبير إلى حيز الوجود في فترة كانت الغلبة فيهـا لأهـل الأعتزال الذين آمنوا بالحكمة اليونانية(55) وقدّموا العقل على النقل والـرأي على الوحي، وكانت الدراسات الأدبية والنقليـة والعقليـة حكـرا عليهم دون سواهم. وكان التفسير بأيدي مفسرّي المعتزلة وأقطابهم كأبي بكـر الأصم، وأبي علي الجبائي، وأبي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار، وعيسى بن علي الرماني وجار الله الزمخشري.

ولقد اهتم أرباب الاعتزال بالدراسات البلاغية وبتأويل الآيات المتشابهـة، وذهبوا في ذلك مذاهب غريبة باعتبارها أثـارت حفيظـة الفقهـاء والمحـدّثين لعدم تماشيها والحكمة القرآنية، مما جعل البعض يصف تفاسيرهم بـأنهـا زبّالة الأذهان، ونخالة الافكار، ووسواس الصدر، فملؤوا به استعمال الرأي - الأوراق سوادا والقلوب شكوكا، والعالم فسادا(56).

كل تلك الطرائق المتّبعة في تفسير القـرآن رأى الفخـر أنهـا عطلت أذهـان الناس وحالت دون أن تفيض عليهم الغيوث الحكميـة وذلك بسبب اهتـمام أصحاب تلك الطرق بأعاريب القرآن وتحليل تراكيبه، وبيان ما اشتمل عليـه من بديع النكت وبليغ الأساليب فهنـالك نـاشـد نفسـه ونـاشـد النـاس أن يغوصوا على منابع القرآن ليفجروا منهـا سيـولا فيـاضـة يستطيعـون أن يغترفوا منها حكمة صافية، هي روح الهـدايـة التي جـاء القـرآن ينير بهـا العقول ويشرح بها الصدور(57).

ومما يدعم الرأي الذي يذهب إلى قول الفخر الرازي بالاعجـاز العلمي في تفسيره ما طبّقه في حيز الواقع حين تعرض إلى تفسير سورة الفاتحـة التي رأى فيها أنه يمكن أن تستنبط من فوائدها ونفائسهـا عشرة آلاف مسـألـة

---

(55) الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله ص 108.

(56) أحمد الشرباصي، قصة التفسير ص 51.

(57) التفسير ورجاله ص 108.

وإليك قوله في هذا الشأن «اعلم أنه مرّ على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن تستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغيّ والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعليقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب فقدّمت هذه المقدّمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق إن قولنا : «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحضورات»(58).

ويفصل الرازي ذلك وينتهي من المثل المضروب بالاستعاذة إلى أن قولنا «أعوذ بالله» مشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة»(59).

وقد وضّح الفخر منهجه العقلي الذي اتّبعه في سائر تفسيره «مفاتيح الغيب» توضيحا لا مزيد عليه، وقد اضطره استبعاد الحسّاد وأهل الجهل والغي والعناد أن يبرز في معرض التطبيق ما كان يقرره في حيز النظر فأقدم على تأليف كتاب مستقل في تفسير سورة الفاتحة على الوجه العقلي وقد انتهى من تفسيره لهذه السورة بأنها مشتملة على عشرة آلاف مسألة وحاوية لمباحث لا نهاية لها وأسرار لا غاية لها(60).

وبذلك حدد الرازي أبعاد منهجه التفسيري وما يقتضيه عمله من غوص على استكناه المعاني واستنباط الحكمة من كلام الله وبيان الإعجاز العلمي والحكمي الذي يتضمّنه.

فانظر إليه مثلا حين تعرض لتفسير قوله تعالى «رب العالمين» كيف يبيّن أن الوجود ليس محصورا في العالم الذي ضبطت أحواله المعارف الانسانية لأن الخلاء الذي لا نهاية له خارج هذا العالم صالح لأن يشتمل على آلاف من العوالم الأخرى بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم(61).

---

(58) الرازي، التفسير الكبير، مقدّمة سورة الفاتحة 1/4-5.
(59) التفسير الكبير 1/4-5.
(60) المصدر نفسه 1/10.
(61) التفسير 1/6-7.

ويذهب إلى تفنيد آراء الفلاسفة القائلين بأن هناك عالما واحدا «ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية وأنشد قول أبي العلاء المعري:

«يا أيها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر
هيّن على الله ماضينا وغابرنا فمالنا في نواحي غيره خطر

ويضيف الفخر قائلا «وإن الانسان لو ترك العوالم وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن ـ في هذا العالم ـ المتولّدة في أرحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وأنواع الكباريت والأملاح وأن يعرف عجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفذ عمره في أقل القليل من هذه المطالب، ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله»(62) وهي بأسرها داخلة تحت رب العالمين»(63).

وقد اتبع الرازي منهجا علميا فريدا من نوعه لم يسبق إليه إذ فسرّ تلك الصورة في كتاب خاص تم قسّم تفسيره إلى كتب وكل كتاب إلى أبواب، وكل باب إلى مسائل، وقد تخلّل تلك المسائل مقدّمات وحجج ولطائف وفروع وأحكام ووجوه وقد يقسم الباب إلى أقسام والاقسام إلى فوائد، وقد يقسمه إلى نكت، أو يقسمه إلى فصول والفصول إلى فوائد، ويضع تحت هذه العناوين عشرات المسائل الفقهية والأسرار العقلية والأمور اللغوية والموضوعات الإسلامية، وينقل الانسان إلى فنّ، ومن دائرة إلى أخرى في ترابط فكري عجيب، وترتيب منطقي رائع(64).

وعلى الرغم من ابتعاد الرازي عن التفسير وغوصه في أعمق مسائل الحياة فإننا نراه يتدرج معنا بحيث يشعرنا بأننا ما زلنا في نطاق التفسير، وذلك لأنه يريد أن يفسرّ القرآن الكريم بالوجود كله بما فيه من علوم ومعارف وتأملات شخصية وقارىء هذا القسم. أي تفسيره لسورة الفاتحة لابد وأن يعتقد وأن هذا الأسلوب سيكلف المؤلف مئات المجلدات ويفني العمر في قراءته ولا ينتهي منه ولكن ما إن ينتهي من سورة الفاتحة حتى

---

(62) لقمان 27.
(63) التفسير 1/7.
(64) د. محسن عبد الحميد، الرازي مفسرًا، ص : 67.

يدخل في جوّ تفسيري يختلف عن الجو السابق في تفاصيله وجزئياته ويتفق معه في كلّ كلّياته(65).

ولعل ما سنستعرضه من نماذج مختلفة كفيل بإعطاء فكرة واضحة على ما ذهبنا إليه.

إن من يقرأ اعتراضه على طريقة تفسيره المبينة للإعجاز العلمي والحكمي في كتاب الله يلحظ مدى ردّه على معترضية وحرصه على أن يجد مرتكزا عقليا فيما يذهب إليه، فهو يقول «وربما جاء بعض الجهال والحمقة وقال إنك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم، وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين إنك لو تأملت في كتاب الله حقّ التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه(66):

الأول : أن الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السماوات والأرض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام، وأحوال الشمس والقمر والنجوم، وذكر الأمور في أكثر السور وكرّرها وأعادها مرة أخرى فلو لم يكن البحث عنها والتأمل في أحوالها جائز لما ملأ الله كتابه منها.

الثاني : أنه تعالى قال: «أولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها، وزيناها ومالها من فروج»(67) فهو تعالى حث على التأمل في أنه كيف بناها؟ ولا معنى في علم الهيئة إلا التأمل في أنه كيف بناها، وكيف خلق كل واحد منها؟

والثالث : أنه تعالى قال : «لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون»(68) فبينّ أن عجائب الخلقة وبدائع الفطرة، في أجرام السماوات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس كقوله: «وفي أنفسكم أفلا تبصرون»(69) فما كان أعلى شأنا وأعظم برهانا منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب(70).

الرابع : أنه تعالى مدح المتفكرين في خلق السماوات والأرض فقال

---

(65) المصدر نفسه ص 67 ـ 68.

(66) التفسير : 14/14

(67) قٓ : 6.

(68) غافر : 57.

(69) الذاريات : 21.

(70) التفسير الكبير 14/121.

«ويتفكّرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا»(71) ولو كان ذلك منه منوعا لما فعل.

الخامس : أن من صنّف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقدونه كذلك على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين، واعتقاد الطائفة الأولى وإن بلغ إلى أقصى الدرجات في القوّة والكمال، إلا أن اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأوفق وأيضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنّف وجلالته أكمل.

ويواصل الرازي عرض رأيه في هذه المسألة قائلا : «وإذا ثبت هذا فنقول: من الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث يحصل له بهذا الطريق إثبات الصانع وصار من زمرة المستدلّين ومنهم من ضمّ إلى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله، فلا يزال ينتقل كل لحظة دائمة من برهان إلى برهان آخر ومن دليل إلى آخر، فكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات فإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والأسرار، ولا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسقة»(72).

وإذا قرأنا ما فسرّه الرازي عند تعرضّه للآية الكريمة «وكان الله واسعا»(73) نلحظ ذلك المرتكز العقلي في تفسيره حين يقول «ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شيء معين دل على أنه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل أن الموجود أما واجب الوجود لذاته وأما ممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الله الواجب لذاته وإذا كان كذلك كان كل ما سواه من

(71) المصدر نفسه.
(72) الرازي، التفسير الكبير 14/121.
(73) النساء : 130.

الموجودات فإنما يوجد بإيجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والجود والكرم»(74).

ونلحظ كذلك تخريجات عقليّة يعمد إليها الفخر عند بيانه لمراد الله من الآية و«عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البرّ والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حب في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين»(75).

فالرازي يقرّر ببراعة فائقة مسائل عقلية يستنبطها من الآية ليدلل على ما ذهب إليه من تضمّن الذكر الحكيم للاعجاز العقلي إذ يقول: «إن قوله تعالى «وعنده مفاتيح الغيب» قضية علمية يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا عند العقلاء الكاملين الذين تعوّدوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال، وألفوا استحضار المعقولات المجرّدة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر. فإذا أراد إيصالها إلى عقل كلّ أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلية تحت القضية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد ومن أجل ذلك أكد هذا المعقول الكليّ بجزأي محسوس «ويعلم ما في البر والبحر» ويضيف ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله «وما تسقط من ورقة إلا يعلمها» ثم تجاوز هذا المثال إلى مثال آخر أشدّ هيئة منه وهو قوله «ولا حبّة في ظلمات الأرض» وبعد ذكر تلك الجزئيات المحسوسة التي تتحيرّ العقول فيها وتتقاصر الأفكار. والألباب عن الوصول إلى مبادئها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجرّدة بعبارة أخرى » «ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين» وهو عين المذكور في قوله «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو» ويختتم فخر الدين الرازي الآية بقوله «فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية»(76).

ويتضح ذلك النهج العقلي الذي سلكه الرازي حتى في الأصول المتعلقة بالتوحيد والنبوّة والمعاد فهو يحرص على أن يعضّد العقل النقل وأن يتجلّ

---

(74) التفسير الكبير 11/69.

(75) الانعام : 59.

(76) التفسير الكبير 13/10.

من خلال ذلك التعضيد الإعجاز الذي يعمل على إبرازه من خلال بيانه لمراد الله من كل آية يتعرّض إلى تفسيرها.

فخذ مثلا الآية الكريمة «فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربيّ فلمّا أفل قال لا أحب الآفلين»(77) فإنك ستجد الرازي ينفي أن تكون الكواكب قادرة على الإيجاد والإبداع ويبيّن أن استدلال إبراهيم عليه السلام بها إنما كان على سبيل امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم، وتساءل كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء.

كل تلك التخريجات العقلية الرائعة التي وقفنا على بعضها والتي لم نتعرّض لها(78) جعلت من منهجه العقلي القائم على الاستنباط والتحليل والتعليل والتأصيل. والتفريع يعدّ حجة في ميدان الانتصار للاعجاز الحكمي والعلمي الذي ألّف الفخر تفسيره الشهير من أجل إثباته والبرهنة عليه مما جعل هذا التفسير يعدّ موسوعة علمية رائعة ما اشتمل عليه من بحوث في العلوم الكونية سواء ما يتّصل منها بعالم الانسان والحيوان أو بعالم النبات والجماد فضلا عن العلوم العقلية والنقلية.

ولعل ذلك الجانب الموسوعي هو الذي دفع بابن تيمية إلى أن يقول في مفاتيح الغيب:

«يوجد فيه كل شيء إلا التفسير». لكن الحقيقة خلاف ذلك إذ أنه يوجد في تفسير الرازي كل شيء كما يوجد التفسير، وسبب هذا التشعب أن الفخر أسقط بادىء ذي بدء الحواجز التي تقع بين فروع المعرفة باعتبارها تتآلف فيما بينها وتعمل على إثراء ثقافة الانسان وتكون بذلك المنهج الأمثل لثقافة الإسلام.

وهذا ما دفع بالشيخ محمد الفاضل بن عاشور إلى أن يصحّح الخطأ الشائع حول تفسير الفخر الرازي وما عمد إليه من استطرادات ضمن تفسيره للقرآن الكريم حين يقول: «وإذا كان بعض الناس لم يزل في شك

---

(77) الانعام : 76.

(78) راجع ما أثبتناه في هذا المجال في أطروحتنا نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره، الفصل الثالث فيما يتعلق بالكتاب وأسلوب صاحبه فيه وما كشفنا عنه من مسائل عقلية أثبتها الفخر للانتصار للاعجاز العقلي.

من القيمة السامية لهذا التفسير فان كلمة قديمة لاكتها الألسن قد كانت من أعظم أسباب هذا الشك وذلك ما راج في مجالس العلماء قديما وحديثا من أن تفسير الرازي قد اشتمل على كل علم إلا التفسير فإنها كلمة صدرت عن غير روية ولا تحقيق وانبنت على مقارنة سطحية إلى ما أشار إليه فخر الدين الرازي نفسه من تلك الطريقة المألوفة التي التزمت في التفسير من قبله وهي طريقة تحليل التركيب والغوص على مناح الاستنباط منه وإنها لا محالة طريقة جليلة لا غنى عنها لطالب التفسير على الوجه الأكمل ولكنها ليست هي كل التفسير»(79).

ويزكي الشيخ محمد الفاضل بن عاشور هذا المنهج الذي انتصر إليه الفخر فيقول عنه «وبيان هذا المنهج الذي سار عليه الامام الرازي يتضح أن إعجاز القرآن كما كان غير محضور في وجه الاعجاز البلاغي وأنه يتجلى في أوجه أخرى غيره منها الاعجاز العلمي والاعجاز الغيبي على ما صرّح به القاضي عياض في الشفاء، وعلى ما أشار إليه من قبل القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه «إعجاز القرآن» وأنه إذا كان تفسير الزمخشري قد تكفّل ببيان وجه الإعجاز البلاغي فإن معظم ما يرجع إلى الوجهين الأخيرين لم يتكفل به إلا تفسير الرازي وذلك ما تعمّ به حجّة إعجاز القرآن جميع أهل العقول والمعارف من العرب وغيرهم وينادي به برهان اعجاز القرآن في عموم اللّغات»(80).

وليس انتصار الرازي إلى الإعجاز العلمي والحكمي والغيبي بدافع به إلى إهمال الجانب الاعجازي البلاغي بل نرى على العكس من ذلك أن تفسيره لم يخل من تحليلات جمالية رائعة تكمّل ما ذهب إليه من إعجاز عقلي. فقد تكلّم في أمور لم يتطرق إليها سابقوه من المفسّرين وأعانه على ذلك ذوقه البلاغي الرفيع وذكاؤه الوقاد وقدرته على الاستنباط مما حدا به إلى أن يضيف جوانب مهمة في مجال الاعجاز وخاصة في قضية النظم بين الآيات والكلمات والموضوعات فلقد دافع بما تراءى له أنه الصّواب عن التركيب القرآني أمام مطاعن الملاحدة في عصره ويتجلى ذلك من خلال ردوده القوية

(79) التفسير ورجاله ص 113.
(80) المصدر نفسه ص 112 ـ 113.

التي تخلل تفسيره الكبير ولعل الفقرات التالية كفيلة بالقاء الضوء على ما ذهبنا إليه.

فنحن إذا تتّبعنا مسألة الإعجاز البلاغي عند الرازي وجدناه يذهب إلى أن قضيّة الاعجاز يجب أن تعالج بطريقتين حسب رأيه ونحن نثبتها كما يلي:
أما الطريقة الأولى(81) فإن يقال أن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة، أما أن يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء، أو زائدا على سائر كلامهم بقدر لا ينقض العادة، أو زائد عليه بقدر ينقض العادة. والقسمان الأولان باطلان. فتعيّن الثالث، وإنما قال إنهما باطلان لأنه لو كان كذلك، لكان من الواجب أن يأتوا بسورة منه، أما مجتمعين أو منفردين. فإن وقع تنازع، وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة. وذلك نهاية في الإحتجاج، لأنهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية. وكانوا في محاولة إبطال أمره في الغاية حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن. وكانوا في الحمية والألفة على حدّ لا يقبلون الحق فكيف الباطل. وكل ذلك اقتيان بما يقدح في قوله. والمعارضة أقوى القوادح. فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها. فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم. وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا، فهو إذن تفاوت ناقض للعادة، فوجب أن يكون معجزا فهذا هو المراد من تقرير هذه الأدلّة.

هذا هو الدليل الخارجي الذي عرضه الفخر أما الأدلة الداخلية من القرآن نفسه فقد قال عنها «اعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته، ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها، فدل ذلك على كونه معجزا :

أحدهما : أن فصاحة العرب أكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرص، أو جارية، أو ملك، أو ضربة أو طعنة، أو وصف حرب، أو وصف غارة، وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء. فكان يجب ألا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم.

ثانيها : أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزّه عن الكذب في جمعية

(81) الرازي، التفسير الكبير، 2/ 114ـ115 عند تعرضه للآية «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله» البقرة: 23.

وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا. ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما، نزل شعرهما في الاسلام في الجودة كشعرهما الجاهلي، وأن الله تعالى مع تنزّهه عن الكذب جاء قوله في القرآن فصيحا كما ترى.

وثالثها : أن الكلام الفصيح، والشعر الفصيح، إنما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين، والباقي لا يكون كذلك. وليس كذلك القرآن لأنه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته(82).

ورابعها : أن كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فإنه إذا كرّر لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول. وفي القرآن التكرار الكثير، ومع ذلك فكل واحد منهما في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلا.

وخامسها : إنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق في الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة.

وسادسها : إنهم قالوا إن شعر امرىء القيس يحسن عند الطرب، وذكر النساء، ووصف الخيل. وشعر النابغة عند الخوف، وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء. وبالجملة يحسن كلامه في فن، فإنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن. أما القرآن فإنه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة .

وسابعها : إن القرآن أصل العلوم كلها، فعلم الكلام كلّه من القرآن، وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن، وكذا علم أصول الفقه، وعلم النحو واللغة، وعلم الزهد وأخبار الآخرة واستعمال مكارم الأخلاق(83).

وأما الطريقة الثانية التي يرى فيها الفخر أنها وسيلة لمعالجة قضية الاعجاز فإنه يقول : «وأما الطريقة الثانية: القرآن لا يخلو أما أن يقال إنه كان بالغا في الفصاحة إلى حد الاعجاز، أو لم يكن كذلك، فإن كان الأول، ثبت أنه معجز، وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة، فعدم إتيانه بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة، ومع توفّر دواعيهم على

---

(82) التفسير الكبير : 116/2.

(83) التفسير الكبير 116/2.

الاتيان بها أمر خارق للعادة. فكان ذلك معجزا. فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه. وهذا الطريف عنه عندنا هو الصواب(84).

هذا فيما يتعلق بجانب الفصاحة التي يراها الفخر سرّا من أسرار الإعجاز، ولكن الأمر لا يقتصر على الجانب اللفظي في هذه المسألة وإنما يؤمن الرازي كذلك بأن القرآن معجز من حيث معناه إذ كثيرا ما نجده يتكلم حول معاني الآيات وترتيبها وتناسقها ومنطقيتها من حيث التدرّج فيصرّح مثلا عند تناوله للآية «ولئن أذقنا الإنسان منّا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور»(85) بأن الاعجاز يشمل المعاني كما يشمل الألفاظ «وأن من وقف على ذلك في الكتاب الكريم علم أنه معجز بحسب لفظه كما هو معجز أيضا بحسب معانيه»(86).

ويذهب الرازي إلى أن القرآن اشتمل على علوم كثيرة دينية ودنيوية وعليه فهو مشتمل على أدلة تلك المسائل وتفاريعها، وتفاصيلها، على وجه لا يساويه كتاب آخر من الكتب. بل لا يغرب منه شيء من المصنفات(87).

وهو بالرغم من اشتماله على تلك العلوم الكثيرة لم يشتمل على نوع من أنواع التناقض. وحيث خلا منه علمنا أنه من عند الله، بوحييه وتنزيله(88).

وهذا النمط من الإعجاز هو الإعجاز العقلي والعلمي الذي أفاض فيه الرازي أيما إفاضة كما سبقت الإشارة إلى بعضه في ثنايا هذا البحث إذ القرآن تطابق استدلالاته استدلالات العقل ولا يحدث معها تعارض كلما تقدم الزمن وتقدمت معه المعرفة الإنسانية.

وإلى جانب قول الرازي بالإعجاز اللفظي والمتمثل في الفصاحة والإعجاز العقلي والعلمي فإنه يقول كذلك بأن إخبار القرآن بالغيب يعدّ جانبا من جوانب إعجازه ويكشف الفخر عن ذلك عند بيانه لمراد الآية الكريمة «قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين. ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم

---

(84) المصدر نفسه.

(85) هود : 9.

(86) التفسير الكبير 17/192.

(87) التفسير الكبير 17/95.

(88) التفسير الكبير 17/96.

حكيم»(89). فيقول: «الآية دالّة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال. وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب. والإخبار عن الغيب معجز»(90).

ويتجلى قوله بالإعجاز الغيبي كذلك عند تفسيره لقوله تعالى: «أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوّة فإن يكفر بها هؤلاء، فقد وكّلنا بها قوما ليسوا بكافرين»(91) فيقول: «دلت هذه الآية على أنه تعالى: سينصر نبيه ويقوّي دينه، ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع، فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب، فيكون معجزا»(92).

وتجدر الإشارة إلى أن الفخر أبطل مذهب الصّرفة الذي قال به النظّام والرمّاني ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ حيث فعل ذلك في مقدّمة كتابه الشهير «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» إذ أبطل الصرّفة من ثلاثة وجوه(93) (الأول) يتمثل في أن عجز العرب عن المعارضة لو كان لأن الله أعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها، لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن بل كان يجب أن يكون تعجّبهم من تعذّر ذلك عليهم بعد أن كان مقدورا عليه لهم. (الثاني) لو كان كلامهم مقاربا في الفصاحة ـ قبل التحدي لفصاحة القرآن ـ لوجب أن يعارضوه بذلك.

(الثالث) إن نسيان الصيغ المعلومة في مدّة يسيرة يدلّ على زوال العقل ومعلوم أن العرب ما زالت عقولهم بعد التحدّي، فبطل ما قاله النظّام».

فالرازي ردّ الصرفة ردا قويا وذلك عين ما فعله متكلمو الأشعرية(94).

والدّارس لتفسير الرازي يلاحظ اهتمامه الشديد بترتيب الآيات وتحليلها وبيان أسباب مجيئها على تلك الصورة واعتبار ذلك دلالة من دلالات إعجازها على تلك الصورة واعتبار ذلك دلالة من دلالات إعجازها إذ كثيرا ما كان يهتم بذلك غاية الاهتمام فهو يكشف عن ذلك حين يتعرّض إلى تفسير

---

(89) التوبة : 14ـ15.
(90) التفسير الكبير 16/4.
(91) الأنعام : 89.
(92) التفسير الكبير 13/69.
(93) الرازي، نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز ص 5ـ6، نقلا عن الرازي مفسرًا ص 234.
(94) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص 35.

الآية «آمن الرسول بما أنزل إليه...»(95) فيقول «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة «البقرة» وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما هو معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا أنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك. إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

«والنجم تستصغر الأبصار رؤيته   والذنب للطرف لا للنجم في الصغر»(96)

ومن أجل ذلك كان الفخر شديد الحرص على أن يتكلم عن النظم والترتيب كلما وجد الفرصة سانحة فهو مثلا عند بيان سبب اتصال قوله تعالى «وعلم آدم الاسماء كلها»(97) بما قبلها يقول: «اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في ذلك الإجمال بقوله تعالى: «إني أعلم ما لا تعلمون» أراد تعالى أن يزيدهم بيانا وأن يفصّل لهم ذلك المجمل. فبيّن تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلوماتهم، وذلك بأن علّم آدم الأسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم، فيتأكد ذلك الجواب الاجمالي، لهذا الاجمال التفصيلي»(98).

وعند كشفه عن مراد الله من الآية الكريمة «ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتّبع ملّة إبراهيم حنيفا واتخّذ الله ابراهيم خليلا»(99) يتكلم عن عجائب هذا الترتيب القرآني فيقول «اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه، وهو أنه يذكر شيئا من الأحكام، ثم يذكر عقبة آيات كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالّة على كبرياء الله وجلال قدرته، وعظمة ألوهيّته، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام، وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها إلى التأثير في القلوب. لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقرونا بالوعد والوعيد ولا يؤثر في القلب إلا عند القطع

---

(95) البقرة 285.
(96) التفسير الكبير 128/7.
(97) البقرة : 31.
(98) التفسير الكبير 175/2.
(99) النساء : 125.

بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد، فظهر أن هذه الترتيبات أحسن الترتيبات اللائقة»(100).

ولتجلية وحدة النظم القرآني يحدد الرازي مواقف، كثيرة من مختلف جوانب التفسير فهو عند تفسيره للآية «وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون»(101) نراه يرفض رأي الجمهور، وهو أن المراد الزجر عن الطريقة التي وصف الله بها هؤلاء الشعراء فيقول الفخر «فالذي عندنا فيه والله أعلم - أنه تعالى لما ذكر في هذه السور ما يزيل الحزن عن قلب رسول الله ﷺ من الدلائل العقلية ومن أخبار الأنبياء المتقدمين، ثم ذكر الدلائل على نبوّته عليه السلام، ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا ﷺ تارة بالكاهن وتارة بالشاعر، ثم إنه تعالى بيّن الفرق بينه وبين الكاهن أولا ثم بيّن الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا فختم السورة بهذا التحديد العظيم يعني أن الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبّر هذه الآيات والتأمل في هذه البيّنات فإنهم (سيعلمون بعد ذلك (أي منقلب ينقلبون)»(102)..

وتبدو محاولة الرازي جلية في إظهار الوحدة المتكاملة بين القرآن من جهة والسورة الواحدة من جهة أخرى ولذلك نراه يرفض رفضا باتا لأي شيء يؤثر في محاولته هذه فهو عند تفسيره للآية (ولو جعلناه قرآنا أعجميًا لقالوا لولافصلت آياته، أأعجميّ وعربي)(103). نراه ينكر سبب نزول هذه الآية الذي نقله المفسرّون، ويعتبر ذلك حيفا عظيما على القرآن لأنه يقتضي ورود آيات لا يتعلق بعضها بالبعض الآخر، ويوجبذلك أعظم أنواع الطعن في الإعجاز القرآني فيقول «بل الحقّ عندي أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم «قلوبنا في أكنّة ممّا تدعون إليه وفي آذاننا وقر»(104) وهذا الكلام أيضا متعلّق به وجواب له، والتقدير أنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا كيف أرسلت الكلام الأعجمي إلى القوم العرب ويصحّ لهم أن يقولوا (قلوبنا في أكنّة مما تدعون إليه) أي من هذا الكلام (وفي آذاننا وقر) منه لأننا لا نفهمه

(100) التفسير الكبير 11/62.
(101) الشعراء : 227.
(102) التفسير الكبير : 24/176.
(103) فصّلت : 44.
(104) فصّلت : 44.

ولا نحيط بمعناه، أما لو أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم، وأنتم من أهل هذه اللغة، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنّة منها، وفي آذانكم وقر منها، فظهر أنّا إذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه النظم، وأما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا»(105).

ولا يقتصر اهتمامه على إبراز الوحدة القرآنية المتكاملة بل نراه يهتمّ بترتيب الكلمات بجانب ترتيب الآية فهو يحرص على بيان جمال الترتيب بين الكلمات المتوالية فهو في قوله تعالى: «... أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة(106) يقول هناك إشارة إلى ثلاثة أشياء وقد ذكرها القرآن على ترتيب في آية الحسن وذلك بأن الكتاب السماوي ينزل أولا، ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب، وإليه الإشارة بالحكم، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم. قال تعالى : «وآتيناه الحُكْمَ صبيًّا»(107) يعني العلم والفهم إذا حمل منهم الكتاب، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق، وهو النبوّة، فما أحسن هذا الترتيب»(108).

ويتكرر حرصه على بيان جمال الترتيب بين الكلمات المتوالية في مثل قوله تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل»(109) فيقول الفخر «أعلم أن الأمانة عبارة عماً إذا وجب لغيرك عليك حقّ فأدّيت ذلك الحق إليه، فهذا هو الأمانة. والحكم بالحق عبارة عماً إذا وجب الانسان على غيره حقّ فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه إلى من له ذلك الحق. ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار، ثم يشتغل بغيره لا جرم أنه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولا ثم بعده ذكر الأمر بالحكم الحق فما أحسن هذا الترتيب، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»(110).

وعليه فإن الرازي يعتبر قضية الترتيب من أعظم وجوه إعجاز القرآن.

---

(105) التفسير الكبير 27/133.
(106) آل عمران : 79.
(107) مريم 12.
(108) التفسير الكبير 8/111.
(109) النساء : 85.
(110) التفسير : 10/140.

والقرآن وحدة متجانسة حتى من حيث الموضوعات كمجيء علم التوحيد وعلم الأحكام والقصص بهذا الشكل لأن المقصود من ذكر القصص أمّا تقرير دلائل التوحيد وأما المبالغة في إلزام المبالغة والتكاليف(111) على ما يرى الفخر.

ويتناول الرازي قضية التركيب القرآني تناولا دقيقا ويرى فيها دليلا على الإعجاز فهو عند كشفه عن مراد قوله تعالى «ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين»(112) يقول: «لقائل هنا أن يقول المشار إليه ههنا حاضر وذلك مهمّ يشار له إلى البعيد. ثم يجيب محلّلا «سلّمنا أن المشار حاضر لكن لا سلم أن لفظة ذلك لا يشار بها إلا إلى البعيد. بيانه أن ذلك وهذا حرفا إشارة وأصلهما ذا، لأنه حرف للاشارة، قال تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا»(113) ومعنى «ها» تنبيه فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل «هذا» أي تنبّه أيها المخاطب لما أشرت إليه، فإنه حاضر بحيث أيها المخاطب لما أشرت إليه، فإنه حاضر بحيث نراه، وقد دخل الكاف على «ذا» للمخاطبة، واللاّم لتأكيد معنى الإشارة، فقيل «ذلك» فكأن المتكلّم بالغ في التّنبيه لتأخر المشار إليه عنه فهذا يدلّ على أن لفظة «ذلك» لا تفيد البعد. في أصل الوضع، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها، فصارت كالدّابة، فإنها مختصة في العرف بالفرس، وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدبّ على الأرض. إذا ثبت هذا فنقول انّا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي، وحينئذ لا يفيد البعد(114).

ذلك هو موقف الرازي من قضية التركيب القرآني وتبريره بلاغيًا واعتباره وجها إعجازيا هاما.

وتجد الفخر يعلل التكرار في القرآن تعليلات رائعة فانظر إليه كيف يثبت ذلك في قوله تعالى «ولله ما في السماوات وما في الأرض» وقوله تعالى: «لقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم أن اتقوا الله وان تكفروا فإنا لله ما في السماوات وما في الأرض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا»(115).

---

(111) التفسير 2/122.
(112) البقرة : 2.
(113) الحديد : 11.
(114) التفسير الكبير : 2/13.
(115) النساء : 131ـ132.

فيقول : «فإن قيل ما الفائدة في تكرار قوله «لله ما في السماوات وما في الأرض» قلنا: ... فالغرض هنا تقدير كونه سبحانه تعالى قادر على جميع المقدورات.

وإذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فإنه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثانيا ليستدل به على المدلول الثالث، وهذه الإعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لأنه عند إعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول، فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى. فظهر أن هذا التكرير في غاية الحسن الكمال»(116).

ونجد الرازي يوجه الالتفاتات القرآنية توجيها رائعا في مثل قوله تعالى «هو الذي يسيّركم في البرّ والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها»(117) فهو يقول: «فقوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب للجمهور وقوله (جرين بهم) مقام الغيبة، فهنا انتقل سبحانه من مقام الحضور إلى مقام الغيبة، وذلك يدلّ على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء. لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى بالكفران، فاللائق به ما ذكرناه بينما في سورة الفاتحة قال تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور، وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين(118).

ويتناول الفخر الأمثال القرآنية بالتعليق ويبين مواطن الجمال فيها ويكشف عن ذلك عند تعرضه للآية «قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونردّ على أعقابنا بعد إن هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران»(119).

فيقول الرازي : «واعلم آن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لأن الذي يهدي من المكان العالي إلى الوحدة العميقة يهدي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأنه الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة. وذلك

---

(116) المضمون 11/70ـ77.
(117) يونس : 28.
(118) التفسير الكبير 17/69.
(119) الانعام 71

يوجب كمال التردد والتحير، وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل. فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحيرّ المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال»(120).

أما مسألة الفواصل فإن الفخر لا يهتم بها كاهتمامه بما سبق من المواطن القرآنية شأنه في ذلك شأن علماء الأشعرية الذين لم يعتبروا الفواصل من إعجاز القرآن.(121) فهو عند تناوله للآية «وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور...»(122) يذهب إلى تضعيف ما ذهب إليه المفسّرون من بحث في مسألة الآي.

فيقول «وهذا ضعيف لأن تواخي الأواخر راجع إلى السجع ومعجزة القرآن لا في مجرّد اللفظ، فالشاعر يقدّم ويؤخّر للسّجع فيكون اللفظ حاملا على تغيير المعنى، أما القرآن فحكمة بالغة، والمعنى فيه فصيح واللفظ فصيح فلا يقدّم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى»(123).

وأما مسألة القسم في القرآن كظاهرة بلاغية هي أسلوب من أساليب الأداء يتناوله الفخر الرازي ويبينّ الحكمة منه قائلا: «وهذا ليس مجرّد الحلف وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة .

والقرآن كذلك فإن قيل فلم يذكر في صورة الدليل؟ وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين؟ قلنا الدليل إن ذكره في صورة اليمين لا يقبل عليه سامع، فلا يقبله فؤاده، فإذا ابتدىء على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم إلا على أمر عظيم والأمر العظيم تتوفر الدواعي على الإصغاء إليه، فلصورة اليمين تشرئب إليه الأجسام، وبكونه دليلا شافيا يتشربه الفؤاد، فيقع في السمع وينفع في القلب(124).

ونختم مسألة القسم بالتحليل الرائع لجانب منه قدّمه الرازي إذ يقول فيه «إن جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات أحد الأصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر. ثم إنه تعالى

---

(120) التفسير الكبير 30/13.
(121) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ص 165 نقلا عن الرازي مفسرا ص 247.
(123) التفسير الكبير 17/26.
(124) التفسير الكبير 41/26.

لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي «والصافات» حيث قال «إن الهكم لواحد» وذلك لأنهم كما تدل آيات قرآنية كثيرة لم يبالغوا في إنكار حقيقة الله فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الأيمان.

وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد ﷺ وكونه رسولا في إحداهما بأمر واحد وهو قوله تعالى (والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف في القرآن كما في قوله تعالى (يّس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات النبي ﷺ فأقسم به ليكون في القسم إشارة واقعة إلى البرهان، وفي باقي السور كان المقسم به عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون إنكارهم في ذلك خارجا عن الحد.

وإمكانه يثبت بالعقل وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلّف ويعتقده اعتقادا جازما(125).

وإضافة إلى ما سبق يقول الرازي «إن الله تعالى أقسم بجموع السلامة المؤنثة في خمس سور، ولم يقسم بجموع السلامة المذكّرة في سورة أصلا. فلم يقل (والصالحين من عبادي) ولا (المقربين) إلى غير ذلك مع أن المذكر أشرف وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه. وحصول الاعتراف منهم به، ولا للرسالة، محصول ذلك في صورة القسم بالحروف.

بقي أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء، لكن اثبت الحشر لثواب الصالح وعذاب الصالح ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل فكان الأمر يقتضي أن يكون القسم بغيرهم.

أما في السور التي أقسم الله لإثبات الوحدانية، فإنه أقسم في أول الأمر بالساكنات حيث قال (والصافات) وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات (والذاريات) وقال (والمرسلات) وقال (والنازعات) ويؤيده قوله تعالى (والسابحات... فالسابقات) وقال (والعاديات) وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق، وذلك بالحركة أليق أو أن نقول في جموع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين. وهي التي تجمع وتفرّق فالقادر على تأليف السحاب

---

(125) التفسير الكبير 28/ 277.

المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تأليف الأجزاء المتفرّقة بطريق من الطرق التي نختارها بمشيئته تعالى»(126).

وتتمة لذلك التحليل الرائع لمسألة القسم يطرح الفخر الرازي سؤالا عن الحكمة من القسم بالجموع فيقول في بعض السور أقسم سبحانه بمجموع كما في قوله تعالى: (والطّور) فما الحكمة من ذلك؟

فيكون جوابه: «وفي الجموع في أكثرها أقسم سبحانه بالمتحركات. والريح الواحدة ليست ثابتة مستمّرة حتى يقع القسم بها بل هي متبدّلة بأفرادها مستمرّة بأنواعها. والمقصود لا يحصل إلا بالتبدل والتغيّر فقال (والذاريات) إشارة الى النموع المستمر إلى الفرد المعيّن المستقر. وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير، والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فأقسم في ذلك بالواحد، وكذلك قوله (والنجم)»(127).

وهكذا يتجلّ لنا كيف عالج الفخر مبحث القسم في القرآن بهذا العمق العقلي وبهذا الاستنباط الرائع. وقد أراد من وراء ذلك أن يثبت جانبا مهما من جوانب الإعجاز البلاغي في القرآن، وذلك حتى يسخّر كل ما في الوجود من مظاهر متنوعة ليتماشى والاستعمالات القرآنية دونما تناقض واضطراب، وحتى يثبت أن المحيط بنواميس الكون هو الواحد القهّار الذي صدرت عنه الإسرار القرآنية المعجزة المتطابقة مع ما في الآفاق من آيات تدلّ كلها على أنها من أثر صانع قدير هو الذي أوجد المعجز من الأكوان المتطورة والمقروءة.

وبهذا التحليل العلمي الرائع لمسألة وجوه الإعجاز البلاغي تتجلّ مساهمة الرازي الفريدة في ميدانها والمتميّزة عن غيرها من الدراسات التي اقتصرت على جوانب دون أخرى وأظهرت تخريجاته العقلية موسوعيته الفائقة التي أعانته على أن يكمّل ما تركه السابقون عليه في هذه المسألة، وأن يردّ مطاعن الملاحدة في عصره ويدافع عن القرآن الكريم ويثبت إعجازه عن طريق تسخير العلوم المتنوعة في زمانه.

الإعجاز القرآني ووجوهه عند الشيخ ابن عاشور

لقد تجلّ لنا ـ من خلال ما تقدّم عرضه ـ كيف شغل الباحثون القدامى

---

(126) التفسير الكبير 2/194ـ196.

(127) التفسير الكبير 28/241.

أنفسهم بمسألة الإعجاز وأفاضوا في بيان وجوهه ووقفنا عند بيان جهود الرازي طويلا وانكشف لنا مدى ما وصلت إليه الدراسات الإعجازية عند القدامى وعند الرازي بالذات.

ولسائل أن يسأل هل وقفت الدراسات البلاغية المتعلقة بالاعجاز القرآني عند ذلك الحدّ؟ أم تطوّرت بتطوّر العصور؟ وما نصيبها من البحث عند المتأخرين؟ وما مساهمة شيخنا وعلامتنا الإمام الاستاذ محمد الطاهر بن عاشور وما وجه الصلة بينه وبين ابن خطيب الري، الامام الرازي في مسألة الإعجاز القرآني؟

يعدّ السكاكين يوسف (626 هـ) - السنّي - من المتأخرين عن الرازي الذين تناولوا مسألة الإعجاز القرآني وطوّروا الدراسات البلاغية وقد ذهب في كتابه الشهير (مفتاح العلوم) إلى أن الإعجاز شيء لا يمكن التعبير عنه. إنه شيء يدرك ولا يمكن وصفه إذ يقول: «ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا»(128).

وعليه فالإعجاز عنده يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن في الشعر والملاحة في الشخص ومن ثمة فلا سبيل إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا باتقان علمي المعاني والبيان والتمرّن فيهما(129).

ولقد ساعدت دراسة الإعجاز على تطوير البلاغة العربية وتوسيع مجالها وأغنتها بدراسات كثيرة كان لها الأثر الفعال في تنمية الثقافة العربية الإسلامية.

ومع مجيء جلال الدين السيوطي - السني - (ت 911 هـ) انشغلت الدراسات البلاغية بمسائل كثيرة وتعلّقت بموضوعات تفصيلية جعلتها تبتعد عن الجو الفني المحض(130) فكثر التقسيم والتبويب. ويقول السيوطي في كتابع الذي نقل فيه عن الزركشي قوله «بأن من كان خطه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر»(131) إنّ رأيي يتمثل في أن أقول قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء وأما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة

---

(128) راجع ما أورده السكاكي في كتابه مفتاح العلوم ص 71-155 المتعلق بقسم المعاني والبيان.

(129) انظر ما اثبته د. محمد عبد السلام كفافي في كتابع : «في علوم القرآن دراسات ومحاضرات» ص 141.

(130) د . صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن ص 316.

(131 الزركشي، البرهان في علوم القرآن 2/52.

هي أصل الا وفي القرآن ما يدلّ عليها وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السماوات والأرض وما في الأفق الأعلى وما تحت الثرى إلى غير ذلك مما يحتاج شرحه إلى مجلّدات(132).

ويقول في موطن آخر وذلك في مقدمة كتاب الاتقان في علوم القرآن «وإن كتابنا القرآن لهو مفجر العلوم ومنبعها ودائرة شمسها ومطالعها أودع فيه سبحانه وتعالى علم كل شيء وأبان فيه كل هدى وغي»(133).

وبعد السيوطي اقتصرت الدراسات البلاغية على ترديد ونقل ما تركه الأوائل والتعليق عليه إلى أن أهل عصر النهضة الأدبية العربية في القرن الأخير التي وجهت أنظار الباحثين إلى مقالات جديدة في عناصر الجمال الفني في القرآن وميل إلى أن إعجازه يرجع إلى كل الوجوه التي سبق لنا ذكرها.

فلقد ذهب السيد رشيد رضا صاحب المنار إلى لمحات موفقة في فهم القرآن ومثل ذلك لاستاذه الشيخ محمد عبده الذي يعدّ منهجه في تفسير القرآن منهجا حديثا اعتمد فيه على الأسس المتمثلة في عموم القرآن وشموله والوحدة الموضوعية لسوره فبين أن لكل سورة من سور القرآن روح يسري في أجزائها وفكرة عامة تربط بين آياتها، واعتبر فكرة السورة أساسا في فهم الآيات والموضوع يجب ان يكون أساسا في فهم الآيات التي نزلت فيه.(134) وجعل من تفسيره تفسيرا سلفيا أثريا مدنيا عصريا ارشاديا اجتماعيا وسياسيا حتى يحقق هداي المسلمين جميعا ويجعلهم قادرين على عيش عصرهم وفلسفة قضاياه والخروج من الضعف والعجز الذي سيطر على أغلبهم بسبب بعدهم عن تداول هذه المعجزة الإلهية التي استطاع الأوائل أن يوظفوها في سبيل رقيهم وتبوئهم المكانة اللائقة بهم بين الأمم.

ونجد لمصطفى صادق الرافعي عناية خاصة بالنظم الموسيقي في القرآن إذ يذهب إلى أنه «مما لا يتعلق به أحد، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فية لترتيب حروفه باعتبار من أصوات ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه، مناسبة طبيعية في الهمس والجهد والشدّة والرخاوة والتفخيم والترقيق والتفشي والتكرير»(135).

---

(132) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن 1/2.

(133) المصدر نفسه.

(134) د . عبد الله محمود شحاته، تاريخ القرآن والتفسير ص 140ـ141.

(135) مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب 2/225 ومباحث في علوم القرآن ص 317.

ونجد شيخنا العلامة ابن عاشور يقف إلى جانب الدارسين المحدثين في مسألة تناول الاعجاز القرآني الذي حظي بالبحث المنقطع النظير ويساهم في تطور الدراسات البلاغية وذلك عن طريق ما أثبته في كتابه الشهير الذي سماه «بتحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»والذي اختصره باسم «التحرير والتنوير من التفسير(136).

وقد اهتم فيه بنكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال وبيان تناسب اتصال الآي ببعضها البعض وقد تضمنت المقدمة العاشرة لتفسير التحرير والتنوير أر إعجاز القرآن ووجوهه إذ نراه يفصّل القول ويناقش الآراء ثم يحصر وجوه الاعجاز في أربعة: نذكرها موجزة ثم تفصّل القول فيها فيما يأتي من فقرات:

1 ـ بلوغ القرآن الآية القصوى والمرتبة السامية مما يمكن أن يصل إليه الكلام العربي البليغ.

2 ـ النظم وهو ما عبر عنه بقوله «ما ابتدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب».

3 ـ ما في القرآن من المعاني الحكمية والاشارات العلمية التي لم تكن معروفة عند البشر عامة.

4 ـ الإخبار بالمغيبات.

ولم تقتصر المقدمات العشر من التفسير فقط على مسألة الاعجاز القرآني ووجوهه عند ابن عاشور وإنما نجد هذا المبحث يتوزع عبر أجزاء التفسير الثلاثين إذ يعمد الشيخ الإمام إلى إثبات ذلك كلما كانت الفرصة سانحة والآية مناسبة للحديث عن الإعجاز ومظاهره سواء كانت متعلّقة ببلاغة الكلام أو نظمه أو إشاراته الحكمية والعلمية أو أخباره الغيبية.

ولقد جاء ذلك التفسير القيّم في ثلاثين جزءا بعدد أجزاء القرآن موسوعة علمية رائعة بما تضمنته من علوم جمّة هدفها إبراز إعجاز القرآن الكريم بمختلف وجوهه وقد قضى في وضعه وتحريره خمسين عاما كاملة. واعتمد فيه مصادر متعدّدة منها «الكشاف» و«المحرر الوجيز» و«مفاتيح الغيب» للرازي وتفسير البيضاوي والآلوسي وما كتبه الطيبي والقزويني والتفتزاني على الكشاف وتفاسير أبي السعود والقرطبي وابن عرفة وكان أعظم قصده

---

(136) التحرير والتنوير 1/ 8ـ9.

منه الكشف عن نكت معاني القرآن واعجازه وحوى ما خلت منه التفاسير ومن أساليب الاستعمال الفصيح مما تصبو إليه همم التحارير وهو في الجملة طراز بديع فريد اتجه به إلى من شدا من العلوم اللسانية والمناهج البيانية أصولها ودقائقها ومارس كتب الوسائل وتبين طرقها ومصطلحاتها(137).

ولقد أشار الشيخ الامام إلى التفاسير المهمة التي رجع إليها واعتمدها إذ قال «والتفاسير وإن كانت كثيرة فانك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل وإن أهم التفاسير «تفسير الكشاف» و«المحرر الوجيز» لابن عطية و«مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي، و«تفسير البيضاوي» الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع، و«تفسير الشهاب الآلوسي» وما كتبه التفتزاني على الكشاف وتفسير «أبي السعود» و«تفسير القرطبي» والموجود من تفسير الشيخ «محمد بن عرفة التونسي من تقييد تلميذه الأبيّ وهو بكونه تعليقا على تفسير ابن عطية وتفسير ابن جرير الطبري(138).

ولقد نبه ابن عاشور إلى مقصده من تفسيره وإلى اهتمامه ببيان وجوه الاعجاز وإلى تضمينه تلك الوجوه في سائر تفسيره لسور القرآن في مفتتح كتابه إذ قال: «إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزّعة على آياته، فالأحكام مبيّنة في آيات الاحكام والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر. وقد نحا كثير من المفسرّين بعض تلك الأفنان، ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو من دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فنّ دقائق البلاغة هو الذي لم يخصّه أحد من المفسرّين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر، وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها،

---

(137) د. محمد الحبيب بن الخوجة في مقاله : شيخ الإسلام وشيخ الجامع الاعظم، محمد الطاهر بن عاشور، جوهر الاسلام ص 22.

(138) التحرير والتنوير 1/7.

وهو منزع جليل قد عنى به فخر الدين الرازي(139)..

ويضيف ابن عاشور قائلا «ولم أغادر سورة إلا بيّنت ما أحيط به من أغراضها لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله»(140).

وعن قيمة محتوى تفسيره يقول مضيفا إلى ما أورده: «واهتممت ببيان معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة، وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم التحارير بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير ففيه أحسن ما في التفاسير وفيه أحسن مما في التفاسير»(141).

وللوقوف على وجهة نظر الشيخ ابن عاشور في مسألة الاعجاز القرآني وفنه مستأنية قصد تفضيل الوجوه الأربعة التي قال بها يجدر بنا أن نتابعه ما تضمنته المقدمة العاشرة من الجزء الأول من التفسير والتي فصّل فيها وجوه الاعجاز تفصيلا لا مزيد عليه من وجهته. ونحن نجتزىء البعض مما ضمنه في تلك المقدمة بعد أن نتبين رأيه في مضمون الاعجاز القرآني، فهو يذهب إلى أن مسألة الاعجاز تعدّ علقا نفسيا لا يضاهيه ولا يدانيه علق آخر تناضلت له سهام الأفهام، وتسابقت إليه جياد الهمم، فإنه ظل شغل أهل البلاغة الشاغل. فألفوا فيه تآليف عديدة وذلك ليظهروا كيف تفرق القرآن على كل كلام بليغ بما توفر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر البلغاء حتى عجز السابقون واللاحقون منهم عن الاتيان بمثله(142).

فابن عاشور يذهب إلى أن القرآن هو المعجزة الكبرى للنبي ﷺ وهو المعجزة الباقية التي تحدّى بها معانديه تحدّيا صريحا، قال تعالى «وقالوا

---

(139) ابن عاشور، التحرير والتنوير 1/8.

(140) المصدر نفسه.

(141) التحرير والتنوير 1/8.

(142) المصدر نفسه 1/101 ـ المقدّمة العاشرة ـ في إعجاز القرآن.

لولا أنزل عليه آيات من ربّه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم»(143).

فالقرآن على ما يرى أن عاشور معجزة عامة ولزوم الحجة به باق من أول ورودها إلى يوم القيامة وإن كان يعلم وجه اعجازه من عجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله فيغني ذلك عن نظر مجدد، فكذلك عجز أهل كل عصر من العصور التالية عن النظر في حال عجز أهل العصر الأوّل ودليل ذلك متواتر من نص القرآن في عدة آيات تتحدى العرب بأن يأتوا بسورة مثله، وبعشر سور مثله مما هو معلوم(144).

والذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيق - على ما يرى ابن عاشور - واقتصر عليه أيمة الأشعرية وعليه الجاحظ وأهل العربية أن بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغا تعجز عنه قدرة بلغاء العرب عن الاتيان بمثله هو التعليل لعجز المتحدين به وهو الذي اعتمده ابن عاشور وسار عليه في المقدّمة العاشرة(145).

ويذهب ابن عاشور إلى أن التحدي وقع بسورة وإن كانت قصيرة دون التحدي بعدد من الآيات يرجع إلى أفانين البلاغة أي الى مجموع نظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه.

من فواتح الكلام وخواتمه وانتقال الأغراض والرجوع إلى الغرض وفنون الفصل، والإيجاز والاطناب، والاستطراد والاعتراض وقد جعل شرف الدين الطيبي الشافعي المتوفى (ت 743 هـ) هذا هو الوجه لايقاع التحدي بسورة دون أن يجعل بعدد من الآيات(146).

وإذا كان تفصيل وجوه الإعجاز لا يحصره المتأمل على ما يذكر ابن عاشور كان علينا أن نضبط معاقدها التي هي ملاكها - على ما يرى - فيحصرها في أربع جهات أما الجهة الأولى فيرجعها إلى الفصاحة أو الطرف الأعلى من البلاغة وهو كما يقول «هو المصطلح على تسميته حدّ الاعجاز، إذ الكلام العربي البليغ هو نتيجة حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة

---

(143) العنكبوت : 49-51.

(144) التحرير والتنوير 1/ 103، 1/ 335-345.

(145) المصدر نفسه 1/ 104.

(146) التحرير والتنوير 1/ 104، 1/ 336-337، 11/ 17.

ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم (147)

والجهة الثانية ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة : ما أودع فيه من المعاني الحمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائها مثل الباقلاني والقاضي عياض(148).

ويذكر الشيخ الإمام وجها رابعا وهو ما انطوى على الاخبار الغيبية مما يدل على أنه منزل من علاّم الغيوب وهو ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة مما كان لا يعلم منه القصّة الواحدة إلا الفذّ من أخبار أهل الكتاب على ما يذكر القاضي العياض في الشفاء.

فإعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجه إلى العرب كما يذكر ابن عاشور إذ القرآن معجز لفصحائهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة ومعجز لعامّتهم بواسطة إدراكهم أن عجز مصارعيه عن معارضته مع توافر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم ثم هو بذلك دليل على صدق المنزل عليه لدى بقية البشر الذين بلغ لديهم صدى عجز العرب بلوغا لا يستطاع إنكاره لمعاصريه بتواتر الاخبار لمن جاء بعدهم بشواهد التاريخ، فاعجازه للعرب الحاضرين دليل تفصيلي وإعجازه لغيرهم دليل إجمالي. ثم قد يشارك خاصة العرب في إدراك إعجازه كل من تعلّم لغتهم ومارس بليغ كلامهم وآدابهم من أيمة البلاغ العربية في مختلف العصور(149).

أما عن الجهة الثالثة من الإعجاز فإن ابن عاشور يبين أن القرآن معجز للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على ممر العصور وهذا من جملة ما شمله قول أيمة الدين ان القرآن هو المعجزة المستمرّة على تعاقب السنين، لأنه قد يدركه إعجازه العقلاء من غير الأمة العربية بواسطة ترجمة معانيه التشريعية

(147ـ148) التحرير والتنوير 1/104، 15/3ـ2، 21/44ـ45.

(149) التحرير والتنوير 1/105 ـ 21/44ـ45.

والحكمية والعلمية والأخلاقية، وهو دليل تفصيلي لأهل تلك المعاني وإجمالي لمن لم تبلغه شهادتهم بذلك(150).

أما الجهة الرابعة ـ عند الذين اعتبروها زائدة عن الجهات الثلاث ـ فإن ابن عاشور يصرّح بأنه اقتفى أثر من سبقه ممّن عدّذلك من وجوه الاعجاز استنادا منه الى أنه من دلائل كون القرآن منزلا من عند الله، وإن كان ذلك ليس له مزيد تعلّق بنظم القرآن ودلالة فصاحته، وبلاغته على المعاني العليا، ولا هو كثير في القرآن، وقد جاءت آيات كثيرة تشير إلى الاخبار بالغيبيات من مثل قوله تعالى (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين»(151).

تلك هي الوجوه التي رأى فيها الشيخ ابن عاشور دلالات قوية على إعجاز القرآن، وقد حلّلها تحليلا ضافيا في تفسيره وخاصة في المقدّمة العاشرة من المقدمات التفسيرية، وقد ألمعنا إلى بعض تحليله لها، ولم نتابعه متابعة تأتي على ما أثبته، وإنما أشرنا إلى ذلك بإيجاز على أمل أن نجد فرصة أخرى لمزيد التعمّق ولمزيد الكشف عن التخريجات الاستنباطية التي أبدع فيها الشيخ ابن عاشور وانتصر فيها للاعجاز القرآني الذي خصص له فقرات مطولة في ثنايا تفسيره.

وبذلك نكون قد كشفنا الغطاء عن مسار هذا المبحث عند القدامى والمحدثين وكيف تعرضوا لمسألة إعجاز القرآن وكيف تعدّدت الآراء وتنوّعت وكيف تصدّى كل من الإمامين الفخر الرازي قديما وابن عاشور حديثا لهذا المبحث القرآني الحساس والمتعلّق بوحي الله وإثبات وجوه إعجازه والتصدّي لكلّ المعاندين والمتشككين بالحجة والبرهان والدفاع عن كتاب الله بما يدعمه الذوق السليم والعقل المستقيم. ذلك الكتاب «**الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**»(152).

---

(150) التحرير والتنوير 1/105، 1/127، 10/203.

(151) الروم : 1ـ3. 21/44ـ45.

(152) فصّلت : 42.

قائمة المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم ـ أـ العربية :

ابن خلكان (أحمد بن محمّد).

ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس ـ دار صابر ـ بيروت، 19973.

ابن الخوجة (محمد الحبيب).

ـ شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، مقال بمجلة جوهر الإسلام التونسية ـ عدد خاص بالشيخ الإمام ابن عاشور، السنة العاشرة ـ العدد 3ـ4ـ (1398 هـ/1978 م).

ومقال بعنوان : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ضمن النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس، السنة الثانية والثالثة ـ العدد 2ـ3ـ6، 1974 ـ 1975 م.

ابن عاشور (محمد الطاهر).

ـ التحرير والتنوير في 30 مجلدا، نشر الدار التونسية للنشر ـ تونس 1984.

ابن عاشور (محمد الفاضل)

ـ التفسير ورجاله، ط : 2، نشر دار الكتب الشرقية تونس 1972 م.

ابن العبري (قريفوريوس)

ـ مختصر الملوك، الطبعة الكثوليكية، بيروت 1958.

ابن العماد الحنبلي

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر ببيروت ـ لبنان.

ابن كثير : (أبو الفداء)

ـ البداية والنهاية ـ طه ـ مكتبة المعارف ـ بيروت 1966.

أبو شامة

ـ الذيل على الروضتين (تراجم القرنين السادس والسابع) ط 2. دار الجيل، بيروت، 1974.

الباقلاني (محمد بن الطيب)

ـ إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، د . ت ـ بوعزيزي (محمد العربي).

ـ نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره، أطروحة دكتوراه، المرحلة الثالثة جوان 1983 م.

الجرجاني (عبد القاهر).

ـ أسرار البلاغة ـ ط ، القاهرة 1948 م.

الخطابي (أبو سليمان)

- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.
الخطيب (عبد الكريم)
- إعجاز القرآن - ط - القاهرة 1964.
الرازي (فخر الدين)
- التفسير الكبير في اثنين وثلاثين مجلدا - المطبعة البهية المصرية، القاهرة، 1933.
الرافعي (الصادق)
- تاريخ آداب العرب في جزئين - القاهرة 1953 - 1954 م
الرمّاني (أبو الحسن)
- ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق خلف الله وزغلول سلاّم، دار المعارف بمصر.
الزركشي (بدر الدين).
- البرهان في علوم القرآن - ط - الحلبي، (1376 هـ - 1957) .
السكاكي (يوسف)
- كتاب مفتاح العلوم - ط - مصر - دون تاريخ.
- السيوطي (جلال الدين).
- الإتقان في علوم القرآن، بيروت، لبنان، 1973 م.
شحاتة (عبد الله محمود)
- تاريخ القرآن والتفسير - مصر - 1392 هـ - 1972 م.
الشرباصي (أحمد)
- قصة التفسير - نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي 1962 هـ.
صالح (صبحي)
- مباحث في علوم القرآن - ط - السابعة - دار الملايين - بيروت 1972 م.
الصّفـدي
- الوافي بالوفيات، مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس رقم 1318 هـ.
ضيف (شوقي)
- البلاغة تطور وتاريخ - ط - القاهرة.
عبد الحميد (محسن)
- الرازي مفسرًا. دار الحرية للطباعة - بغداد - 1394 هـ - 1974 م.
عياض (القاضي)
- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - مطبعة الاستقامة بالقاهرة.
القفطي
- أخبار العلماء - مصر - 1326 هـ - في جزئين.
مدكور (إبرهيم)
- في الفلسفة منهج وتطبيقه - ط - الثالثة مزيدة ومنقحة. دار المعارف - مصر 1976.

الهمذاني (عبد الجبار)
ـ المغني في أبواب العدل والتوحيد ـ تحقيق د . إبراهيم مدكور وإشراف د . طه حسين ـ المؤسسية المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
اليافعي (أبو أحمد)
ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان ـ منشورات مؤسسة الأعلمي ـ الطبعة الثانية ـ بيروت، ـ لبنان ـ 1390 هـ 1970 م.

قائمة المصادر والمراجع
ب ـ الأجنبية

- ICHIER JACQUES - Les mafatih Al Ghayb, de l'Imam Fakhr Al Din Al Razi - quelques dates, lieux, manuscrits, in mélanges 13/1977 Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (MIDES) Dal El Maârref.

- MAASOUMI CHERIF - History of Muslim philosophy I - Pakistan, Philosophical congress 1963. (Printed in Germany).

- Encyclopédie de l'Islam II, Nouvelle édition LEYDE E.G. BRILI - Paris G.P. maison neuve 1960.

- "The New Encyclopedia britanica, micro pedia Volume IV, 15 th. Edition, Berton Publisher, 1973n 1973-1974.